ظاهرة الافتراض القرائي للقرآن الكريم
في ضوء الصنعة النحوية

الدكتور صالح كاظم عجيل الجبوريَ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين أبي القاسم محمد وآله الطاهرين.

أما بعد :

فافتراض القراءة ليس قراءةً ، ولا هو تكثيرٌ للقراءات ؛ لأنَّ القراءةَ روايةٌ وتثبت ، وإنما وسيلة من وسائل دراسة العربية واستقصائها ، فقد اتخذ النحويون المهتمون بالشأن القرآني من تعدد القراءات وسيلة لتقليب أوجه العربية بطريقة الافتراض ، وليست القراءاتُ تطبيقاتٍ لأوجه العربية ، وإنما أوجه العربية مصداق وواقع ممثّل في القراءات القرآنية بوصفها مصدرا سماعيا من مصادر استقرائها ، من هنا انطلقت فكرة البحث استقصاء لقواعد العربية من طريق ظاهرة الافتراض القرائي.

طبيعة العنوان (ظاهرة الافتراض القرائي للقرآن الكريم في ضوء الصنعة النحوية) فرض على الباحث منهجية معينة وهي تتبع افتراض القراءة في ضوء صناعة النحويين ، أي أصولهم النحوية من سماع وقياس ، وتركت الأصول الأخرى للخلاف الواقع في الأخذ بها وعدمه ، فضلاً عن أن المفترضين أكثر ما اقتصروا على الأصلين المذكورين في تدبر العربية وأساليبها ، فقُسم البحث على مبحثين تسبقهما المقدمة والتمهيد وتلحقهما النتائج.

أما المقدمة فكانت لفكرة البحث ومنهجيته ومصادره.

أما التمهيد فتناولت فيه ظاهرة الافتراض بوصفها منهجا لدراسة العربية وتأريخها ، وروادها ، والدافع إليها ، وحدودها ، وإمكانية تقليدها.

أما البحث الأول فكان من نصيب الأصل النحوي الأول وهو السماع وانتخبت أربع مسائل افتراضية في ضوئه.

أما المبحث الثاني فكان للأصل الثاني القياس وانتخبت ثلاث مسائل افتراضية ، وأخيراً قائمة النتائج لأهم ما توصل إليه البحث .

أما المصادر فكتب التفسير ومعاني القرآن وإعرابه والاحتجاج للقراءات وكتب النحو التراثية.

التمهيد

لكل علم أصوله ، وأصول النحو: السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال ، اتفق النحويون على الأولينِ واختلفوا في الآخرين ، الأصل الأول هو أهم الأصول بوساطته جمعوا اللغة أولا ، ومن ثمَّ استقرئت قواعدها ، وهو على أنواع : القرآن الكريم ، والقراءات القرآنية ، والحديث النبوي ، وكلام العرب شعرا ونثرا ، هذه هي مصادر اللغة السماعية ، اتفقوا على المصدر الأول واختلفوا في الثاني والثالث واتفقوا على الرابع ولكنهم اختلفوا في الأخير على زمان الكلام العربي ومكانه المحتج به ، وليس من شأن البحث تفصيل القول في مصادر السماع.

المصدر السماعي الثاني القراءات القرآنية هو المنطلق الأساس لفكرة البحث ومنه انبثقت ظاهرة الافتراض ، فضلا عن القراءات الواقعة فعلا ؛ فهي موضع البحث وعنايته أيضا.

كان ثقافة العلماء القدماء والمتأخرون - في الأعم الأغلب- موسوعية فنراهم نحويين ولغويين وفقهاء وقرّاء ومتكلمين ومفسرين ومحدثين وأدباء ، وربما تركوا آثارا في هذه التخصصات كلها ، وربما نلمس ثقافتهم الموسوعية في مؤلَّف واحد ، وخير مَن مثلهم مِن القدماء في الوصف المتقدم الخليل والكسائيّ ومن المتأخرين الزمخشريّ وغيرهم كُثر .

حاول المفسرون وأصحاب كتب معاني القرآن وإعرابه - وهم نحويون – أن يتجروا في تناولهم للنصين: القرآني والقرائي فقلبوا وجوهه المسبوكة سبكا اعجازيا – وهو تجروٌ محمود ومقبول– والغاية منه استقصاء أوجه العربية واستقراؤها لا غير ، وقد اتخذوا من تعدد القراءات منفذا لهذا الافتراض ، فهم يدركون جيدا أنه ليس من حق أحد أن يقلّب أو يغيّر حركة أو حرفا أو كلمة في كلام الله إلا إذا كانت قراءة مسندة إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله- فنراهم في افتراضهم يستعملون عبارة (لو أن قارئا قرأ) فقد قُيد الافتراض ب(لو) كانت قراءة وبعبارة احترازية أكثر احتياطا

وهي (لو كان في غير القرآن لجاز) وغيرها من الأساليب ، سنفصل فيها - إن شاء الله - .

ومما تجدر الإشارة إليه أن طائفة من القراءات المفترضة بالكيفية المتقدمة هي قراءات واقعة فعلا بعضها من السبعة وبعضها الآخر من العشرة وبعضها من الأربعة عشر والشاذة لم يذكر المفترض أنها قراءة لأسباب ستأتي في موضعها ولكن الأغلب أن افتراضاتهم ليست قراءة وإنما هي وجوه العربية المتنوعة في أساليبها.

والرائد الأول لهذه الفكرة - فكرة الافتراض- هو سيبويه ت(١٨٠هـ) فقد رصدتُ له أكثر من أربعة افتراضات(١) ، ولكنه لم يتوسع في القضية وسنبحث أسبابها - إن شاء الله - .

وأما الرائد الموطّد لهذه الظاهرة والمكثر فيها فهو الفراء ت(٢٠٧هـ) في كتابه الشهير معاني القرآن وهذه الكثرة كوّنت ظاهرة في معانيه ، وأصبح له مقلدون ، ومنهم الزجاج ت(٣١١هـ) ، والنحاس ت(٣٣٨هـ) ، وابن جني ت(٣٩٢هـ) ، والطوسي ت(٤٦٠هـ) ، والزمخشري ت(٥٣٨هـ) ، والطبرسي ت(٥٤٨هـ) ، وأبو حيان الأندلسي ت(٧٤٥هـ) وغيرهم .

ولا أظن أن مفسرا يتناول في تفسيره قراءاتٍ وبحوثا نحوية إلا وقد افترض أو ذكر افتراضا او تابع مفترضا ، ولعل اشتهار هذه الظاهرة في كتب التفسير ، ومعاني القرآن وكتب الاحتجاج للقراءات ، دفع الباحث الى أن يُطلق الافتراض في العنوان ولم يقيّده بالاقتصار على كتاب معين ولم يحدد زمنا معينا للظاهرة ؛ ليتسنى لنا معرفة تأريخها ، وروادها ، ودوافعها ، وحدودها ، وهل يمكن للمعاصرين أن يفترضوا في ضوئها ؟.

أما تأريخها فقد تقدم أن سيبويه يعدّ رائد فكرة الافتراض - في حدود ما اطلعت عليه - وقد انتخبت مسألتين من جهوده الافتراضية ، ولعل السبب في قلة افتراضه المتقدم قضيتان :

إحداهما : أن الأمثلة القليلة والإشارات المقتضبة والومضات المتناثرة تتفق دائما مع الشذرات الأولى والإبداع المبكرة في بناء الظواهر والنظريات العلمية.

والأخرى : أن كتابه كتاب لغوي ونحوي لم يعن بالقرآن بالدرجة الأولى ، ويعلم أهل الاختصاص أن المصدر الرابع كلام العرب ولا سيما الشعر له موقع الصدارة في استقراء لغة العرب وبناء القواعد وخير دليل على ذلك الشواهد الألف بيت وخمسون في كتاب سيبويه ولا أظنه وجه عنايته إلى نصف هذا العدد من آيات القرآن الكريم والقول نفسه يقال على المؤلفات اللغوية والنحوية التي جاءت بعده.

وأما قول علماء أصول النحو: إن القرآن مصدر العربية الأول فهي الحقيقة ولكنه قول نظري والواقع العملي أن الشعر هو المصدر الأول ، هذا السبب دفع سيبويه وأصحاب المؤلفات النحوية المتخصصة إلى قلة الافتراض القرائي.

أما الكتب التي تُعنى بالقرآن الكريم تفسيراً ومعاني وقراءة وإعرابا وأصحابُها فقد أكثروا من الافتراض القرائي ولا سيما الفراء الذي توسع في الظاهرة توسعا ربما يبدو مفرطا - ولكنه نعم الإفراط - فالافتراض يستدعي تناول كلام الله تفسيرا لاستنباط حكم شرعي ، وقراءة طلبا لأدائه ، وإعرابا سعيا الى تحليل تراكيبه ، ومعاني بحثا عن دلالة ما ، فقد عمدوا إلى الافتراض القرائي ؛ لأن مؤلفاتهم قرآنية ، وتناول النص القرآني يسوّغ للباحثين القرآنيين المتخصصين في اللغة والنحو أن يفترضوا لاستقصاء كلام الفصحاء وهدفهم الغايات المتقدمة سلفا.

خلاصة قلة الافتراض القرائي في كتب اللغة والنحو ولا سيما كتاب سيبويه أنها كتب تنظير لغوي واجراء مشفوعة بشواهد متنوعة ، القرآن الكريم احدها ، أما كتب معاني القرآن وتفسيره وإعرابه فكتب تطبيق مباشر يكون كلام الله شاهدا لغويا وشرعيا ، فطبيعة النوع الثاني من التأليف يقتضي الافتراض أكثر من كتب اللغة والنحو ؛ لأنَّ المؤلَّف بني على أساس النص القرآني.

أما الغاية أو الدافع فيمكن أن نجعل من اعتراض أحد الباحثين المعاصرين على توسع الفراء في توجيه القراءات المختلفة وأنه لا بدَّ من أن يقيّد النطق في حدود اللهجة العربية(٢) مدخلا لتناول دافع الافتراض.

نقول للباحث المعاصر :إنَّ مؤاخذتك على الفراء بالتوسع في توجيه القراءات - والافتراض جزء من هذا التوسع- مؤاخذة غير مسوّغة إطلاقاً ؛ لأنَّ كتابه معاني القرآن الذي كثر فيه الافتراض إنما هو تفسير لغوي حاول الفراء بوساطته أن يستقصي كلام العرب بوجوهه المختلفة مع تأكيد هذه الوجوه إن كانت لهجة لقبيلة ما أو قياسا شاذا أو سماعا مطردا ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن كتابه وأمثاله كتب القول إنها تطبيقية ومحورها النص القرآني ولولا هذا التوسع ومنه الافتراض لما استطاع أن يرسي ملامح الدرس الكوفي وهو كتاب الكوفيين الأول في اللغة والنحو وليس لهم غيره قرونا ، فالتوسع في توجيه القراءات وافتراضها وتقليب وجوه العربية لم يكن ترفا عقليا ، وإنما منهج استقرائي لنطق الفصحاء ، فضلا عن أن الباحث المعترض يرى ضرورة أن يلتزم الفراء بحدود اللهجة العربية ، أسأله متى خرج الفراء عن لغة العرب ليلتزم بها ؟.

خلاصة دافع الافتراض هو استقصاء أساليب العرب في نطقها - وهذا هدف اللغويين وغايتهم- وهذه الفكرة ودوافعها النبيلة يدفعني إلى أن أتعجل في ذكر ثلاث نتائج في هذا التمهيد:

١. بفكرة الافتراض هذه أسس الفراء ومقلدوه منهجا استقرائيا لاستقصاء لغة العرب.

٢. فكرتهم هذه كانت وسيلة للمشاركة في بناء قواعد العربية أولا ، وأرسى الفراء بها جزءا من ملامح الدرس الكوفي ثانيا .

٣. يعدّ الفراء ومقلدوه من أوائل العلماء الذين جعلوا القرآن الكريم المصدر الأول من مصادر اللغة على نحو التنفيذ العملي ، وتقديمه على سائر المصادر ، بل هو المنطلق لقواعد العربية في وقت كان الشعر هو المصدر الأول عند أقرانهم من اللغويين والنحويين ، بل كانت القواعد تعرض على القرآن وليس العكس.

أما حدود ظاهرة الافتراض وإمكانية افتراض المعاصرين فحدود مقيّدة بسور عصور الاحتجاج في تقليب وجوه العربية في ضوء النص القرآني والقرائي فلا نتجاوز أساليبهم في الزمان والمكان المحددين ، فلم يكن المفترضون يقلبون ألفاظ القرآن الكريم وحركاته الإعرابية على أنه معيار يحق لأي شخص أن يفترض كما يشاء ؛ لأنهم يعون جيدا أنه صادر عن الذات الإلهية المقدسة بطريق التواتر الذي لا يأتيه الشك وأن قراءاته رواية وتثبت ، قال الطبري:(غير جائز في القرآن أن يقرأ بكل ما جاز في العربية ؛ لأن القراءة إنما هي ما قرأت به الأئمة وجاء به السلف على النحو الذي أخذوا عمن قبلهم)(٣). هذا إذا أريد تطبيق العربية على القرآن الكريم أما إذا أريد استقصاء كلام العرب من طريق النص القرآني فلا ضير في ذلك ، وإنما لجؤوا إلى مثل هذا الأسلوب لغاية علمية نبيلة في ذاتها متخذين من ضوابط البحث العلمي الاستقرائي - التي وضعتها المؤسسة اللغوية المتشددة في الأخذ والسماع- طريقا لا يحيدون عنه ، فضلا عن الثقافة الموسوعية في علوم القرآن والقراءات التي أضحت حصنا منيعا يلجأ اليها المفترض في التعامل مع النص القرآني فيبدو - والله اعلم- جواز إمكانية المعاصرين من الافتراض متى ما توافرت ضوابط البحث العلمي وأدواته على أن تكون الدوافع المذكورة نفسها فكما جاز للمتقدمين يجوز للمعاصرين

مع اتحاد الغاية وتوافر القدرة ، ولا سيما إذا ذكّرنا بأن القرآن معين لا ينضب ولم يُفرط فيه من شيء.

منهج المفترضين

- يتبع المفترضون في تناول أساليب العرب طرائق عدة في عرض افتراضاتهم منها ، لو قرئت ... لكان صوابا(٤) ، ولو قرأ ... لكان جيدا(٥) ، ولو كانت ... كان جائزا(٦) ، ولو قرئت... لكان وجها(٧) ، ونصبه أو رفعه جائز في العربية(٨) ، ولو قرئت... كان حسنا(٩).

- أنهم يفترضون قراءة يريدون بها وجها من وجوه العربية وبعد ذلك يستدركون أن فلانا القارئ قرأ بها(١٠) .

- يفترضون قراءات كثيرة والحقيقة أنها مقروءة ولم يصرحوا بالقراءة(١١).

- نجدهم في مواضع يقيدون الافتراض بعبارة (لو قرئ في غير القرآن ...لكان جائزا)(١٢).

- تبين أن العربية غاية الافتراض فنراهم يقررون في منهجهم بعد الافتراض قواعد لأساليب العربية ، قال الفراء بعد افتراض:(وكل موضع صلحت "ليس" منه موضع "لا" فلك أن ترفع الفعل الذي بعد "لا" وتنصبه)(١٣).

- يصرحون في افتراضاتهم أن الافتراض جائز في النحو ولكن لا يقرأ به ، قال ابن خالويه:(ويجوز في النحو مالكٌ يومَ الدين بالرفع ... ولا يقرأ به لانَّ القراءة سنة متبعة)(١٤) وقد يصرحون أنه يسير على قواعد النحو العربي ، قال الطبري:(ولو نصب العفو ثم جعل ماذا بمعنى يسألونك ماذا ينفقون قل ينفقون العفو ... كان صوابا صحيحا في العربية) (١٥) .

- قد يفترضون قراءة يصرحون أنها ليست قراءة ولكنه وجه يقع في الشعر[١٦].

- نراهم في طائفة من افتراضاتهم يؤكدون أن ما افترضوه لم يُقرأ به وهي قراءة ، قال الفراء:(ولو قرأ قارئ " ويدخلْكم " جزما لكان وجها ... ولم

يقرأ به أحد)[١٧] . والحقيقة أنها قراءة إبراهيم بن أبي عبلة [١٨].

- لا يجزمون في مواضع من افتراضاتهم بعدم القراءة ،بل يذكرونها بعبارات تدل على أنها غير مقروءة في حدود اطلاعهم بطريقة(لم اسمعها من قارئ)[١٩]. و(لا نعلم قارئا قرأ بها)[٢٠] ولا أظن أن ذلك يعدّ مأخذا عليهم

ونقصا في سعة اطلاعهم ؛ لأن القرّاء بالعشرات وهم منتشرون في الأمصار الإسلامية ، فمن أين أن يسمعوا القراءات كلها ؟ .

- أما أهم ما يمكن أن يرصد في منهجهم الافتراضي هو إيرادهم الأدلة على صحة افتراض القراءة على سمة لغة العرب وهذه الأدلة هي التي بنيت على أساسها خطة البحث فقد تكون أدلة سماعية: قرآن كريم أو قراءة أو كلام العرب شعرا ونثرا وقد تكون أدلة قياسية ومما تجدر الإشارة إليه أنهم يسترسلون في ذكر أكثر من دليل سماعي فقد يكون شعرا ونثرا ، او قرآنا وشعرا ، أو شعرا وقراءة ، وقد يكون دليلا قياسيا يُعضد بسماع مما اضطر الباحث إلى أن يجمع أكثر من مصدر سماعي في مسألة واحدة لعدم إمكانية فصل المسألة أو تجزئتها وفقا للمنهجية المتبعة في البحث ، ولعله لزاما أن أذكر أني لم ارصد حديثا نبويا جعلوه دليلا على افتراض ما ، ولعله نقص في استقرائي للظاهرة ، ويمكن أن يكون مصداقا لخلافهم في قبول الحديث النبوي بوصفه دليلا سماعيا من أدلة الصناعة النحوية .

المبحث الأول

الافتراض القرائي في ضوء السماع

- **السماع قرآنا وشعراً.**
- **السماع قراءةً.**

- **السماع شعراً.**
- **السماع شعرا ونثراً.**

أولا : السماع قرآنا وشعراً.

افترض الفراء قراءة لفظة "غِشَاوَةٌ" في قوله تعالى:(خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ)[٢١] "غِشَاوَةً " بالنصب[٢٢].

القرّاء جميعهم قرأوا رفعا ولم يقرأ أحد بالنصب سوى ما نقله الفراء أن المفضل الضبي زعم أن عاصما قرأها نصبا[٢٣] ، وتابع أصحاب كتب القراءات الفراء في نقل الرواية[٢٤] ، وعدّت قراءة شاذة[٢٥] .

قال الفراء:(انقطع معنى الختم عند قوله "وَعَلَى سَمْعِهِمْ" ورفعت "الغشاوة" بـ"على" ولو نصبتها بإضمار جعل لكان صواباً)[٢٦].

الظاهر من قول الفراء: إن نصبها له وجه في العربية ، وقد عضّد افتراضه لقراءة النصب بنظير قرآني ، ظهر فيه الفعل المقدّر "جعل" وفي سياقه لفظة "غشاوة" في قوله تعالى:(أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً)[٢٧].

ومما يؤكد أن الفراء لا يريد أن يفترض قراءة من أجل القراءة ، وإنما أراد أن يبيّن أوجه كلام العرب وطرقهم وأساليبهم ، والقرآن أفصح مصدر جاء بلغتهم ، فحاول أن يقلّب ألفاظه على سمتهم فنراه يؤكد وجه قراءة النصب بقول شاعر فصيح بعد أن رصد ظاهرة الإضمار الأسلوبية في لغة العرب وعدّه إضمارا حسنا سوّغه السياق ، قال: (وإنما يحسن الإضمار في الكلام الذي يجتمع ويدل أوله على آخره كقولك قد أصاب فلان المال ، فبنى الدورَ والعبيدَ والإماء واللباسَ الحسن فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء ولا على الدواب ولا على الثياب ، ولكنه من صفات اليسار فحسن الإضمار ... وهو كثير في كلام العرب واشعارهم وأنشدني بعض بني أسد يصف فرسه:

عَلَفْتُها تبناً وماءً بارداً　　　**حتى شَتَتْ همّالةً عيناها**

والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر)[٢٨].

وقد تابع الفراء في افتراض قراءةٍ للنصب صاحب معاني القرآن وإعرابه ، قال :(والنصب جائز في النحو)[٢٩].

أما توجيه قراءة النصب المفترضة فبثلاثة أوجه:

الأول: أن ينصبها بإضمار "جعل" وهو توجيه الفراء المتقدم ذكره ؛ لأن الختم انقطع عند قوله: "وَعَلَى سَمْعِهِمْ " فاحتاج السياق إلى تقدير مناسب للمعنى ، يستقيم معه النصب .

الثاني: أن يحملها على ختم كأنه قال وختم على أبصارهم بغشاوة فُحذف حرف الجر ووصل الفعل فنصبها ، وقد ضعّف هذا الوجه الشيخ الطبرسي لأنه لا يحسن الفصل بين حرف العطف والمعطوف به وهو جائز في الشعر[٣٠].

الثالث: أن تكون "غشاوة" اسماً وُضع موضع المصدر الملاقي لـ"ختم" في المعنى ؛ الختم والتغشية يشتركان في معنى الستر كأنه قيل "وختم التغشية" على سبيل التأكيد فهو من باب "قعدت جلوساً" وتكون قلوبهم وسمعهم وإبصارهم مختوما عليها مغشاة [٣١].

ويبدو لي أن الوجه الثاني مردود ؛ لأن حذف حرف الجر قياسا لا يكون الا مع "إنَّ وأنَّ" وما عداهما يحفظ ولا يقاس عليه ، ولم يرد حذف الجار مع "ختم" فيبقى وجها ضعيفا ، أما الوجه الثالث فلا يخلو من تكلف ولا سيما اذا قلنا : ختم تغطية ، فيبقى الوجه الأول هو الأقوى يسنده في ذلك النظير القرآني في سورة الجاثية الذي احتج به الفراء فقد قدّر الفعل "جعل" حين ظهر في النظير وفي سياقه القرائن اللفظية الآتية (ختم ، سمعه ، قلبه ، بصره ، غشاوة) فبين الآيتين مناسبة لفظية وسياقية كبيرة دفعته الى افتراضه المتقدم.

ثانياً: السماع قراءةً.

القراءات القرآنية المصدر الثاني في أدلة الصناعة النحوية وهي رافد من روافد النحويين في التقعيد من حيث بناء القواعد أو تقويمها أو تضعيفها ، فأثر القراءات في النحو العربي أشهر من أن يذكر في سطور.

القراءات المقروءة واقعا بوصفها دليلا سماعيا كان لها الأثر الفاعل في افتراض غيرها وجعلها طريقا لاستقراء العربية واستيضاح دلالاتها المتعددة.

افترض الفراء - وتبعه المفسرون-[٣٢] أن لفظة " دَعْوَاهُمْ " المنصوبة في قوله تعالى: (فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ)[٣٣] مرفوعةٌ بكان[٣٤].

والحق أن الاختلاف في توجيه الآية الكريمة اختلاف نحوي وليس قرائياً ولم يقرأ قارئ بالرفع أو النصب وإنما افترضها النحويون نصباً ودليلهم نظائر قرآنية ، ورفعا ودليلهم نظائر قرائية والأخيرة هي محور البحث ، والسبب في عدم ظهور الاختلاف القرائي أن معمولي كان في الآية الكريمة مما لا تظهر عليهما الإعراب ، فأولهما مقصور والحركة مقدرة والثاني جملة وموضعها في محل.

قال الفراء:(الدعوى في موضع نصب لكان ومرفوع كان قوله: "**إِلَّا أَنْ قَالُوا**" فإنه في موضع رفع وهو الوجه في أكثر القرآن ... ولو جعلت الدعوى مرفوعة و"أن" في موضع نصب كان صواباً)[٣٥].

ودليل من ذهب الى أن الدعوى خبر كان منصوب تقدّم على الاسم نظائر قرآنية منها قوله تعالى:(فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ)[٣٦] وقوله تعالى:(مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا)[٣٧] وقد صرّح الفراء في نصه بأنه الوجه الأكثر في القرآن.

أما دليل من افترض أن "دَعْوَاهُمْ " اسم كان فنظائر قرائية ، قال الفراء في افتراضه الرفع للمقصور:(كما قال الله تبارك وتعالى[٣٨]: "لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا")[٣٩] .

استشهد القرطبي بقراءة أخرى فضلا عن القراءة المذكورة ، قال: (ويجوز أن تكون الدعوى رفعا و" **أَنْ تُوَلُّوا**" نصبا كقوله تعالى: " لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ

تُوَلُّوا " ، وقوله تعالى: " ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا"[٤٠] ، برفع عاقبة)[٤١] ، وهي قراءة الحرميين وابي عمرو[٤٢] .

الذي يلاحظ على النظائر القرائية أن الحركة الإعرابية الضمة قد ظهرت على أواخرهما ؛ لأنهما اسماء مفردة فدلّ على جواز رفع الاسم المقصور بالضمة المقدرة بدلالة نظائره المرفوعة بالضمة الظاهرة ولعله زيادة في الفائدة أن نضيف نظائر قرآنية وقرائية تؤيد صحة الافتراض ، أما القرآنية فقوله تعالى:(ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا)[٤٣] برفع الفتنة وهي قراءة المصحف حفص عن عاصم وابن كثير وابن عامر[٤٤] ، ونصبُها قراءة نافع وأبي عمرو وأبي بكر عن عاصم[٤٥] .

أما النظائر القرائية فقراءة (مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا)[٤٦] برفع الحجة وهي قراءة الحسن وعمرو بن عبيد وابن عامر[٤٧] ، وقراءة (وَمَا كَانَ جَوَابُ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا)[٤٨] برفع الجواب وهي قراءة الأعمش[٤٩] .

أما التوجيه النحوي لقراءة الرفع المفترضة فـ"دَعْوَاهُمْ " اسم كان وقوله: "**إِلَّا أَنْ قَالُوا**" خبرها والعكس توجيه قراءة النصب ، وهذا التوجيه يصلح للقراءات النظائر " حُجَّتُهُمْ " و "جَوَابُ قَوْمِهِ" والنظير القرآني "فِتْنَتُهُمْ". أما حجة من رفع "دَعْوَاهُمْ" ونظائرها فيمكن أن نستقرءها على النحو الآتي:

١. إنَّ الاسم والخبر في القراءات المتقدمة قد اجتمعا في التعريف وتكافآ في كون أحدهما اسما والآخر خبرا كما تتكافأ النكرتان[٥٠] ، وتقديم الاسم على الخبر أولى لأنه الأصل.

٢. اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها بالمفعول والفاعل يلي الفعل أولى من المفعول[٥١] .

٣. الاحتجاج بقراءة ابن مسعود (لَيْسَ الْبِرَّ بَأنْ تُوَلُّوا) والباء تدخل في خبر ليس[٥٢].

٤. إذا كان أحد معمولي باب كان وأخواتها مركبا من أن المصدرية وفعلها كان المتكلم بالخيار في المعمول الآخر بين أن يرفعه وأن ينصبه وشأن اسم ليس أن يكون هو الجدير بكونه مبتدأ به[٥٣].

٥. إنَّ الاسم والخبر اذا كانا معرفتين وإعرابهما غير ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فيتعين الأول[٥٤].

٦. توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل في العربية وقد منعه بعضهم[٥٥].

٧. حجة أقرب الى دلالة رفع "الْبِرُّ" وهي أن البرّ أمر مشهور معروف لأهل الأديان مرغوب للجميع فإذا جعل مبتدأ في حالة النفي أصغت الأسماع الى الخبر[٥٦] ، ويمكن أن تحمل هذه الدلالة المقامية على قوله تعالى" فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ" ففي سياقها النفي والدعاء او الادعاء معروف ومشهور فتتوق الأسماع الى الخبر.

رد الزجاج على من جعل الدعوى اسم كان مرفوعا بأنها لو كانت كذلك فلا بدَّ من تأنيث الفعل الناقص (فما كانت دعواهم) فلما قال (كان) من غير تاء التأنيث دلَّ على أنَّ الدعوى في موضع نصب[٥٧] ، وبذلك نرى الزجاج قد رجح الرأي الآخر وهو نصب الدعوى ، وقد رد الرازي ت(٦٠٦ه) رأي الزجاج بأن الدعوى يجوز فيها التذكير فتقول : كان دعواه باطلا وباطلة[٥٨] ، يتضح لنا من ردّ الرازي أنه يميل الى رفع الدعوى ونصب المصدر المؤول .

خلاصة القول نجد أن ما افترضه الفراء من رفع " َدعْوَاهُمْ" له نظائر تؤيده وله تخريجات نحوية بعضها قائم على استقراء أساليب العرب في كلامهم ، وبعضها الآخر قائم على حجج عقلية غالبا ما يلجأ اليها النحويون ومنها رتبة العمل والمعمول والقياس في العمل وغيرها.

ثالثاً : السماع شعراً

النعت المنقطع من أساليب العربية التي تؤدي أغراضا بلاغية من شأنها أن تستدعي انتباه المتلقي وتأكيد أهمية المقطوع من السياق الإعرابي وقد يكون الغرض مدحا أو ذما او ترحما او تخصيصا او إيضاحا او غيرها.

يقطع النعت المرفوع نصباً ، ويقطع المنصوب رفعاً ويقطع المجرور رفعا ونصبا ولا يقطع الجر من سياق الرفع او النصب ، وقد كان للقراءات وافتراضها نصيبها من الظاهرة الأسلوبية ، ولا سيما عند الرعيل الأول من علماء العربية ،اذ تناول سيبويه قوله تعالى: (لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ)[٥٩] وفي الباب نفسه تناول قوله تعالى: (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآَتَى

الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ)[٦٠].

بعد أن أورد القولين الكريمين وجعلهما شاهدين على قطع المنعوت نصباً للمدح والتعظيم افترض لكل منهما الرفع قراءة جريا على السياق القرآني المتصل ، قال في نصب المقيمين: (فلو كان كله رفعا كان جيدا)[٦١]. وقال في نصب الصابرين : (ولو رفع الصابرين على أول الكلام كان جيدا ولو ابتدأته فرفعته على الابتداء كان جيدا كما ابتدأت في قوله "وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ")[٦٢] .

افتراضه للمقيمين رفعا هي قراءة واقعة لسعيد بن جبير وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمر ومالك بن دينار وابي عمرو[٦٣]، وافتراضه للصابرين رفعا هي قراءة واقعة أيضا للحسن والأعمش ويعقوب[٦٤].

دليل سيبويه على إثبات هذه الظاهرة في لغة الفصحاء هو المصدر الثالث من مصادر الصنعة النحوية والمصدر الاول واقعا وهو الشعر العربي ، وقد كان لهذه الظاهرة نصيبها من الشعر أكثر من غيرها ، قال:(ونظير هذا النصب من الشعر قول الخرنق :

لا يبعَدَنْ قومي الذي همُ   سمُّ العُداة وآفةُ الجُزْرِ
النازلين بكل مُعترَكٍ   والطيبون معاقدَ الأزرِ

فرفعُ الطيبين كرفع المؤتين.

ومثل هذا في هذا الابتداء قول ابن خياط العُكلي:

وكل قوم أطاعوا أمرَ مُرشدهم   إلا نُمَيراً اطاعت أمرَ غاويها
الظاعنين ولما يُظعنوا أحداً   والقائلون لمنْ دارٌ نُخلّيها

... وإن شئت أجريتَ هذا كلّه على الاسم الأول ، وإن شئت ابتدأتَه جميعاً فكان مرفوعاً على الابتداء ، كل هذا جائز في هذين البيتين وما أشبههما، كلُّ ذلك واسع)[٦٥].

يبدو من قول سيبويه ودليله أنها ظاهرة واقعة في لغة الفصحاء ومن مواطن البلاغة ، نقل الرازي وابو حيان ت(٧٤٥هـ) عن ابي علي الفارسي ت(٣٧٧هـ) أنه قال:(إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم ، والأحسن أن تخالف

بإعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها ، لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول ، فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل ، لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام ، وضروب من البيان ، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً أو جملة واحدة)[٦٦]

أما الوجه الواحد او الجملة الواحدة باتحاد الإعراب – بحسب تعبير ابي علي الفارسي- فهو توجيه القراءة التي افتراضها سيبويه ، فإما أن ترد رفعه المفترَّض على أوله المرفوع او نستأنف الكلام ابتداء ، والكلام نفسه في توجيه الأبيات المتقدمة .

أما التوجيه النحوي لقراءة المصحف المشهورة (َالْمُقِيمِينَ) و (الصَّابِرِينَ) فالاختلاف بين النحويين طويل ومتشعب ، كانت الآيتان الكريمتان من شواهد الصنعة في الاختلاف بين الكوفة والبصرة في جواز العطف على الضمير المجرور وعدمه والقطع قبل تمام الخبر[٦٧] ، ولعل أرجح الآراء التي قيلت في نصبها هو القطع على المدح وفيه تسليط الضوء على إقامة الصلاة وهي عمود الدين في الآية الأولى وقطع الكلام عند الصبر نظرا لفضله وأهميته في الشدة في الآية الثانية والله العالم بحقائق الأمور.

رابعاً: السماع شعرا ونثرا.

"إنَّ" أم لبابها في توكيد الكلام ، ولها وأخواتها إحكام فصّلت في كتب النحو ومن أحكامها التي عقد لها باب وكان لها أثر في المعنى فتح همزتها وكسرها وما لهما من دلالة في سياق الكلام.

نقل سيبويه أنه سأل الخليل عن قوله جلّ ذكره:(وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ)[٦٨]. فأجابه عن حذف اللام وكأنه قال ولأن هذه أمتكم ونظيرها في ذلك قوله تعالى:(لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ)[٦٩] فلو حذف اللام من إيلاف لكانت منصوبة كما أن حذف اللام من أنَّ يُوجب فتحها[٧٠].

استرسل سيبويه ينقل لنا شيئاً من جهد الخليل القرآني لنظير آخر ، وهو قوله تعالى : (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا)[٧١] على أنها بمنزلة " **وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً**" والمعنى ولأن المساجد لله[٧٢].

افترض سيبويه قراءتين بكسر همزة "أنَّ" في الآيتين المتقدمتين ، قال : (ولو قرأوها "إنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً " كان جيدا... ولو قرئت "وَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ" كان حسناً)[٧٣].

كسر همزة "إنَّ" في افتراض سيبويه للآية الأولى هي قراءة المصحف المشهورة وحمزة والكسائي[٧٤] ، وفتح همزة إنَّ التي سأل عنها سيبويه هي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو[٧٥] ، والظاهر أن قراءة الفتح هي المشهورة من وجهة نظر سيبويه بدليل أنه وصفها قرآنا وليس قراءة ، قال سألتُ الخليل عن قوله جل ذكره ولم يسأله عن قراءتها.

أما الآية الأخرى ففتح همزة أنَّ قراءة المصحف والجمهور ، وكسرُها وفقاً لافتراض سيبويه قراءة ابن هرمز وطلحة[٧٦] ، والقرّاء الكوفيين عامة[٧٧].

دليل سيبويه في افتراضه للقراءتين هو السماع : شعرا ونثرا وتمثيلا مصنوعا ، أما الشعر فقول الفرزدق ، قال : (واعلم أن هذا البيت ينشد على وجهين على إرادة اللام ، وعلى الابتداء ، قال الفرزدق.

منعت تميماً منك أنّي أنا ابنها ... وشاعرها المعروف عند المواسم)[٧٨].

أما النثر فسمع قولين ، قال:(وسمعنا من العرب من يقول: إنِّي أنا ابنها. وتقول: لبيك إنّ الحمد والنعمة لك ، وإن شئت قلت أنّ ...)[٧٩].

أما التمثيل فقوله في وجهين:(تقول: جئتك أنّك تريد المعروف ، إنَّما أراد: جئتك لأنك تريد المعروف ... لو قلت: جئتك إنَّك تحب المعروف ، مبتدأً كان جيداً)[٨٠].

اما التوجيه النحوي للآية الاولى وفقا للقراءتين فتح الهمزة وكسرها فعلى بثلاثة أوجه لقراءة الفتح وهي على النحو الآتي:

أولها: أنها على حذف اللام أي ؛ لأن هذه أمتكم فلما حذف حرف الجر صار

خلافا[٨١] ، وهو رأي الخليل وسيبويه المتقدم ذكره .

الثاني: أن في الكلام حذفا تقديره واعلموا او واحفظوا أن هذه أمتكم[٨٢] ، وهو رأي الفراء نقله عنه المفسرون[٨٣] ، ولم أجده في معانيه .

الثالث : انها معطوفة على "ما" في قوله تعالى: (إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ)[٨٤] أي بما تعملون وبأن هذه أمتكم[٨٥] .

وثلاثة أوجه أيضا لقراءة الفتح في الآية الثانية: الوجه الأول والثاني منها ، هما ما قيل في الوجهين الأولين انفسهما من قراءة الآية الأولى .

أما الوجه الثالث فعلى أن (أَنَّ) المفتوحة ومعموليها في محل رفع نائب فاعل[٨٦] لقوله تعالى: (أُوحِيَ إِلَيَّ)[٨٧].

أما كسر همزة "إِنَّ" في قراءة الآيتين مدار البحث فعلى الابتداء وهو رأي سيبويه[٨٨] ، وقيل على الاستئناف[٨٩] ، والظاهر أن الطبري المفسر يفرق بين الابتداء والاستئناف وقد صوّب الابتداء فيها ، قال: (وقرأ ذلك عامة قرّاء الكوفيين بالكسر... على الاستئناف ، والكسر في ذلك عندي على الابتداء هو الصواب ؛ لأن الخبر من الله عن قيله لعيسى:(يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ) مبتدأ، فقوله:(وَإِنَّ هَذِهِ) مردود عليه عطفا به عليه ، فكان معنى الكلام: وقلنا لعيسى: يا أيها الرسل كلوا من الطيبات، وقلنا: وإن هذه أمتكم أمة واحدة)[٩٠].

ويبدو لي أن الرأي الراجح في فتح همزة انَّ في الآيتين هو رأي الخليل وسيبويه ؛ لأن السببية يرجحها السياق القرآني ، فلا تدعوا مع الله أحدا لأن المساجد لله ؛ ولأن هذه أمتكم أمة واحدة فاتقوني .

ولعله زيادة في الفائدة أن أذكر افتراضا آخر يبقى في المورد نفسه فتح همزة انَّ وكسرها.

افترض ابن جني قراءة الحرف المخفف "أنْ" في قوله تعالى:(وَآَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[٩١] "إنّ" مكسورة الهمزة مشددة النون ، قال:(ولو قرأ قارئ: إنَّ الحمدَ لله بكسر الهمزة على الحكاية التي للفظ بعينه لكان جائزا ولكن لا يقدم على ذلك الا أن يرد به أثر ، وإن كان في العربية سائغا)[٩٢].

قراءة (أنْ) المخففة المفتوحة الهمزة هي قراءة المصحف وقرأ ابن محيصن وبلال بن ابي بردة ويعقوب[٩٣] ، وعكرمة ومجاهد وقتادة وابن يعمر وابو حيوة بفتح الهمزة وتشديد النون (أنَّ)[٩٤].

أما قراءة كسر الهمزة وتشديد النون فهو افتراض ابن جني لها ، لم أجد قارئا قرأ بها في حدود ما أطلعت عليه.

هناك فرق دلالي في حكاية القول بكسر الهمزة وحكايته بفتحها ، قال سيبويه: (وتقول: أوّل ما أقول أنّى أحمد اللَّه، كأنك قلت: أوّل ما أقول الحمد لَّله ، وأنَّ في موضعه وإن أردت الحكاية قلت: أول ما أقول إنّي أحمد اللّه)[٩٥].

قد يحكى أيضا في غير موضع (إنَّ) ولكن بإيراد المحكي على إعرابه ، قال المبرد: (ألا ترى أن من يقول إذا قلت له: رأيت زيدا : من زيدا ؟ إنما أراد أن يحكي ما قلت ليعلم أنه إنما يسأل عن زيد الذي ذكرته)[٩٦].

هذه الدلالة ذكرها ابن جني لفتح الهمزة وافتراضه بكسرها (واذا فتح فقال : أن الحمد لله ، فلم يحك بعينه ... فليس هذا على حكاية ما سمع لفظا ... وإنْ كسر فقال: إن الحمد لله ، فهو مؤدٍ لنفس اللفظ وحاكٍ له البتة)[٩٧].

ومن استقراء هذه الشواهد القرآنية والقرائية وغيرها من أدلة الصناعة النحوية وضع لنا النحويون أحكام فتح همزة (ان) وكسرها وما لها من أثر في الدلالة النحوية.

المبحث الثاني

الافتراض القرائي في ضوء القياس النحوي

- القياس في العمل.
- قياس الشبه.
- القياس في الترتيب وعدمه.

أولا : القياس في العمل.

العامل النحويّ نظرية تعليمية ، استطاع العلماء بوساطتها أن يضعوا للمتعلمين ضوابط لأوضاع الكلمة المختلفة: المرفوعة والمنصوبة والمجرورة والمجزومة ، فوضعوا له أحكاما عدة كان بعضها مدار اختلاف بين النحويين.

وصارت هذه النظرية من الثوابت التي لا تنفك عن عقول النحويين ،فقد توسعوا فيها وحكّموها في الكثير من القضايا النحوية حتى باتت موضع اختلاف بين المعاصرين رفضا وقبولا.

وكان للقياس النحوي النصيب الأكبر في العمل ، فقد قسّم النحويون اللفظ العامل على أقسام عدة فجعلوا الفعل أقوى العوامل وتأتي بعده الاسماء على أنواعها ثم الحروف ، وبناء على القول بالعامل وما له من أثر في الكلمات المؤتلفة في الجملة قاسوا بعض الكلم على بعض لمشابهة في وجه من وجوه المقيس والمقيس عليه واعطائه حكمه من ناحية الأثر ومن مصاديق هذا القياس في تراثنا النحوي قياس (لا) النافية على (ليس) المقيس حرف والمقيس عليه فعل. غير متصرف .

افترض الفراء قراءة جملة (يجدوا)في قوله تعالى:(حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُون)[٩٨] يجدون بثبوت النون ، قال:("يجدوا" في موضع نصب بأن ، ولو كانت رفعا على أن يجعل "لا" في مذهب "ليس" كأنك قلت: حَزناً أن ليس يجدون ما ينفقون)[٩٩] . ومما لا يخفى أن افتراض الفراء بـ (لو كانت) يعني أنها وجه عربي

جاز أن ننطق به وليس تكثيرا للقراءات ، وقد كان لافتراض الفراء وقوله بقياس هكذا أثره في كتب المفسرين[١٠٠] ، ولا سيما أنه مثّل رأيا للكوفيين ، وقد اسند صحة افتراضه بنظائر قرآنية بوصفها دليلا على ما ذهب اليه ، قال:(ومثله قوله:" أَفَلَا يَرَوْنَ أَنْ لا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا"[١٠١] ، وقوله:" وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ "[١٠٢])[١٠٣].

والحق أن هناك نظائر قرائية أخرى وجهت على وفق هذا القياس واعطيت (لا) حكم (ليس) منها قراءة (فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ)[١٠٤] فقد وجهت هذه القراءة على أنها عاملة عمل ليس[١٠٥] ، وذكر النحويون أوجها للاختلاف بين(لا) و (ليس) المحمولة عليها ، منها:

١. أن عملها قليل حتى ادّعى أنه ليس موجودا[١٠٦].

٢. أن ذكر خبرها قليل ، وقد نقل ابن هشام أن الزجاج لم يظفر به وأن عملها خاص بالاسم دون الخبر وقد ردّ ابن هشام قول الزجاج بشواهد ظهر فيها الخبر[١٠٧].

٣. أنها لا تعمل الا في النكرات ، خلافا لابن جني وابن الشجري فيما نقله ابن هشام عنهما وأورد شواهد على ظاهر قولهما ، أثبت أنها دخلت على معرفة[١٠٨].

وللنحويين موقفان من هذا القياس :

أحدهما: قوة حمل (لا) على (ليس) لاشتراكهما في النفي وقد أجازوا حملها على نقيضتها (إنَّ) فحملها على النظير أولى[١٠٩].

والآخر: رأي كان لرضي الدين الاستراباذي ت(٦٨٦هـ) وأبي حيان الأندلسي ت(٧٤٥هـ) فقد ذهبا الى أن عمل (لا) عمل ليس لم يثبت في كلام العرب وحجتهما في ذلك أوجه الاختلاف بينهما المذكورة آنفاً ، وقد كان ابو حيان أكثر حزما في رفض هذا القياس وعدّه ما لا بال له وهو قليل جدا[١١٠].

نرى الفراء في نهاية افتراضه لهذه القراءة يضع لنا استقراء نحويا - وهو غاية الافتراض- ، قال: (كلّ موضع صلحت "ليس" فيه موضع "لا" فَلَك أن ترفع الفعل الذي بعد "لا" وتنصبه)[١١١] . والظاهر أنه أراد مجيء "لا" بعد أن وإلا ما وجه النصب في قوله.

وأظن أن لا مجال لإنكار قياس "لا" على "ليس" ولا ضرورة للتمسك بدعوى القلة بعد أن ثبت توجيه قراءات عدة وفقا لهذا القياس ، فضلا عن الشواهد من الشعر التي ذكرها النحويون ، ولا مسوّغ أيضا بالتمسك بدعوى عدم الظفر بالخبر مع وجود أكثر من شاهدين شعريين ذكرهما ابن هشام ، زيادة على ذلك شياع هذا العمل بين النحويين والمفسرين وأصحاب معاني القرآن وإعرابه.

ولعله زيادة على صحة هذا القياس أن الجمهور ، وعلى رأسهم الخليل وسيبويه يرون أن "لات" عامله عمل ليس وهي "لا" زيدت عليها التاء ولكن بسياق خاص ، قال سيبويه وقد عقد بابا بعنوان ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع :(أن لات إذا لم تُعملها في الأحيان لم تعملها فيما سواها ، فهي معها بمنزلة ليس ، فإذا جاوزتها فليس لها عمل)[١١٢].

قياس عمل لات على ليس مما لا اختلاف فيه سوى ما نُسب الى الاخفش أنها "لا" النافية للجنس زيدت عليها التاء[١١٣] ، وبهذا يترجح إعمال "لا" عمل ليس في أكثر من حالة: مفردة وعملها عام ، ومزيدة عليها التاء (لات) وعملها خاص ، ولا

مجال لقبول حجة من أنكر هذا القياس في العمل ولا سيما أنه قد ثبت لنظيراتها في المعنى (إنْ و ما) وترجيحي لمثل هذا القياس يأتي اذا ما حاولنا أن نقول بفكرة العامل النحوي ونجاري القدماء في طريقة بحثهم.

ثانياً: قياس الشبه.

افترض الفراء ، والزجاج ، والطوسي ، والطبرسي قراءة لفظة "حطةٌ" في قوله تعالى:(وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ)[١١٤] حطةً بالنصب[١١٥] .

والرفع قراءة القرّاء عامة[١١٦]، والنصب قراءة ابراهيم بن ابي عبلة[١١٧] ، وطاووس اليماني[١١٨] ، وابن السميفع[١١٩] ، والحسن ابن ابي الحسن[١٢٠] .

ولم ينسب الفراء قراءة النصب اذ كان سمة كلام العرب غايته ولعله لم يسمعها أو يعلمها من قارئ وتبعه في عدم النسبة الأعلام الثلاثة المذكورون آنفا.

والذي يلاحظ على الفراء خلافا لمن تبعه أنه خرج عن دائرة الافتراض الجائزة الى الافتراض الواجب في هذه القراءة بعد أن جعل سياق القصة القرآنية وتفسيرها وملابسات المعنيين بالخطاب دليلا على وجوب النصب ، قال:(وبلغني أن ابن عباس قال: أمروا أن يقولوا: نستغفر الله ؛ فإن يك كذلك فينبغي أن كون"حطةً" منصوبة في القراءة)[١٢١] .

لم يترك الفراء افتراضه من غير دليل فقد علل وجه النصب ، قال: (لأنك تقول : قلت لا اله إلا الله فيقول القائل : قلت: كلمةً صالحةً ، وإنما تكون الحكاية اذا صلح قبلها إضمار ما يرفع أو يخفض أو ينصب ، فإذا ضممت ذلك كله فجعلته كلمة كان منصوبا بالقول)[١٢٢] . الظاهر أن الفراء جعل من قياس الشبه بلغة

الفصحاء دليلا على النصب ويبدو أيضا أن كثرة النصب في مثل هذا الأسلوب جعله يعبر عنه في القراءة بـ(ينبغي أن تكون) فمقول القول المحكي بجملة (لا اله الا الله) و(نستغفر الله) في تفسير ابن عباس لـ(حطة) في محل نصب مفعولا به فحكى القول بمفرد فاستحق النصب لأنه محل حكايته .

ولا أظن الفراء يضعّف قراءة الرفع المشهورة بقوله: ينبغي النصب وإنما أراد الأكثر في لغة العرب وهذه الكثرة على هذا الوجه دفعت الزمخشري والنسفي الى أن يصفاها بأنها الأصل[١٢٣].

الذي يلاحظ على اتباع الفراء في افتراضه ومن جعل النصب فيها هو الاصل أنهم رجحوا نصبه على المصدرية ، قال الزمخشري: (وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب على الأصل ... فإن قلت : هل يجوز أن تنصب حطة في قراءة من نصبها بـ" قولوا " ، على معنى : قولوا هذه الكلمة؟ قلت : لا يبعد ، والأجود أن تنصب بإضمار فعلها ، وينتصب محل ذلك المضمر بـ " قولوا")[١٢٤].

والحق أن الزمخشري لم يستبعد وجه المفعول الا أنه رجح وجه المصدرية ولكنّ ابا حيان الاندلسي رفض قول الزمخشري (لا يبعد) بنصبها على المفعولية ، قال: (وما جوزه ليس بجائز لأن القول لا يعمل في المفردات ، إنما يدخل على الجمل للحكاية ، فيكون في موضع المفعول به ، إلا إن كان المفرد مصدراً نحو : قلت قولاً ، أو صفة لمصدر نحو : قلت حقاً ... وحطة ليس واحداً من هذه)[١٢٥].

وردّ الآلوسي على ابي حيان رافضا اعتراضه بعد أن وافق الفراء في توجيهه ، قال: (ولا عبرة بما في "البحر" من المنع ... لأن الظاهر أنهم أمروا أن يقولوا قولاً دالاً على التوبة والندم ... ولا تتوقف التوبة على ذكر لفظة بعينها ، ولهذا قيل : الأوجه في كونها مفعولاً لقولوا ... وحينئذ يزول عن هذا الوجه الغبار)[١٢٦].

يبدو لي أن اعتراض الآلوسي وجيه ، ولم يخرج الفراء عن لغة العرب وانما احتكم الى القياس بعد سماع فصحائهم ومقول القول لم يقع على حطة وانما على معناها المقول بأي عبارة توجب الغفران وليس "حطة" بعينها ولعل معنى "حطة" وحادثتها ، دفع ابن عطية الأندلسي ت(٥٤١هـ) وابن الجوزي ت(٥٩٧هـ) الى استقصاء تفسيرها والمراد منها بثلاثة أقوال[١٢٧]:

احدها: أن يقولوا (لا اله إلا الله) لتحط بها ذنوبهم على قول عكرمة.

الثاني: استغفروا الله وقولوا ما يحط ذنوبكم على قول ابن عباس .

الثالث: أن يقولوا هذا الأمر حق كما أعلمنا لآخرين لم يسمهم .

فيرى ابن عطية وابن الجوزي وفيما نقله الأخير عن الطبري أن الأقوال الثلاثة تقتضي النصب[١٢٨] على المفعولية ، فخلاصة توجيه نصبها ثلاثة أقوال:

الأول: أنها مفعول به وهو رأي الفراء والطبري وابن عطية وابن الجوزي والآلوسي .

الثاني: أنها مفعول مطلق وهو رأي الأخفش نقله الزجاج[١٢٩] والشوكاني[١٣٠] ، ورأي الطوسي ، والزمخشري ، والطبرسي.

الثالث: أنها وصف لمصدر محذوف وهو رأي أبي حيان.

يظهر مما تقدم ان وجه النصب في هذا الاسلوب عربي فصيح بغض النظر عن الآراء المختلفة فيه ، ولعل السياق القرآني يرجح وجه النصب وتقدير القول بغض النظر عن سبب النزول والحادثة التي رواها ابن عباس وعكرمة ، فيبدو لي ان معنى القول المقدّر واضح وجلي من جواب الطلب بلا تكلف في الآية نفسها (نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ) والتقدير قولوا نستغفر الله نغفر لكم خطاياكم وهذا التقدير مما يلزم تقديره بدلالة سياق الفعل (نغفر) ولنا في قوله تعالى:(وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا

مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا)[١٣١] دليل ، فسياق السؤال بالإنزال استلزم تقدير الفعل (انزل) (انزل الله خيرا) وجملة الإنزال في محل نصب مقول القول ، فما أشبه هذا بذاك.

ثالثا: قياس الترتيب وعدمه.

افترض الفراء قراءة لفظة "خالصةٌ" في قوله تعالى:(وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا)[١٣٢] بالنصب "خالصةً"[١٣٣] أو خالصاً *.

اُختلف في قراءة لفظة "خالصة" لتصل الى خمس قراءات.

الأولى: قراءة المصحف المذكورة وهي للقراء عامة.

الثانية: "خالصةً " بتاء منصوبة وهي قراءة ابن عباس وقتادة والأعرج[١٣٤] .

الثالثة: "خالصاً " منصوبة من دون تاء وهي قراءة سعيد بن جبير[١٣٥] .

الرابعة: "خالصٌ " مرفوعة من دون تاء وهي قراءة الزهري والأعمش[١٣٦] ، وعبد الله وابي العالية والضحاك وابن ابي عبلة[١٣٧] .

الخامسة: "خالصُهُ " بضم الصاد والهاء وهي قراءة ابن رزين وعكرمة وابن يعمر[١٣٨] .

القياس في لغة العرب أن يأتي الحال مسبوقا بعامله وصاحبه وهو ما يعرف بالرتبة ، هذا الترتيب اللفظي يقتضي ترتيب المعاني في الذهن ، فقد استقرى هذا الترتيب في لغة الفصحاء أولا واتفق مع التفكير المنطقي ثانياً ، ليصبح فيما بعد قياسا لكل من أراد أن يقلده او ينطق على شاكلته .

لكن الفراء ، والأخفش فيما نقل عنه أنهما ذهبا الى جواز تقديم الحال على عامله إذا كان ظرفا بشرط أن يتقدم عليه المبتدأ[١٣٩] ، وهو قياس أيضا وقد اعترف الفراء أنه قليل في لغة العرب ، قال مفترضاً النصب في "خالصة ": (ولو نصبت الخالص والخالصة على القطع وجعلت خبر ما في اللام التي في قوله "لِذُكُورِنَا" كأنك قلت: ما في بطون هذه الإنعام لذكورنا خالصا وخالصة ... والنصب في هذا الموضع قليل ؛ لا يكادون يقولون: عبد الله قائما فيها ، ولكنه قياس)[١٤٠]. ومصطلح القطع عند الفراء يريد به الحال[١٤١].

الظاهر من قول الفراء وما نُقل عن الأخفش أن تقديم الحال على عامله وخرق الرتبة أسلوب يمكن أن يُقاس عليه مع قلته في العربية ، فأصبح لدينا قياسان: قياس الترتيب في الحال وعامله وهو رأي الجمهور ، وقياس عدم الترتيب وهو رأيهما.

افترض قراءة النصب في " خالصة" على أنه حال متقدم على عامله الظرف هو الوجه الثاني الذي ذكره الطبرسي والقرطبي وابو حيان ، وأما أوله فعلى أنه حال من المضمر في الظرف الذي جرى صلة لـ"ما" والمعنى "الذي في بطون هذه الأنعام خالصة" وخبر الموصول " لِذُكُورِنَا" [١٤٢].

هذا التوجيه يتفق مع رأي الجمهور الذين لا يجيزون تقديم الحال على عامله الظرف ويبقى قياسهم سليما ، ولهم توجيه آخر على أنه مصدر مؤكد[١٤٣].

للاطلاع على حقيقة توجيهات المفسرين للآية الكريمة بعد نصب "خالصة" في القراءة فالأولى رَجع البحث الى أهله لنتبين الأمر ، فقد نقل لنا رضي الدين الاستراباذي الاختلاف في جواز تقديم الحال على عامله الظرف ، قال: (وفي هذا خلاف، فسيبويه لا يجيزه أصلا نظرا إلى ضعف الظرف ، وأجازه الأخفش بشرط

تقدم المبتدأ على الحال نحو: زيد قائما في الدار، وذلك بناء على مذهبه من قوة الظرف ، حتى جاز أن يعمل عنده بلا اعتماد)[١٤٤] .

حجة المانعين وهم الجمهور أن الظرف ليس له قوة التصرف ؛ لأنه فرع في العمل والأصل للفعل وما كان فرعا ضعف عمله ، ولا يجوز أن يعمل في الحال إلا فعل أو شيء في معناه ؛ لأنه كالمفعول وإذا كان العامل غير فعل لم يجز أن تقدم الحال عليه لأنه ومثله لا يعمل في المفعول[١٤٥] .

أما حجة المجوزين فقياس وسماع ، أما القياس فمن وجهين: أحدهما: أن الظرف متعلق بالفعل فكأن الفعل ملفوظ به [١٤٦]، والظاهر أنها حجة ضعيفة فلا يقاس عمل الظاهر بعمل المقدر المتعلق فضلا عن أن الظرف فرع في العمل على الفعل ولا بدَّ من انحطاط رتبة الفرع على الأصل.

الثاني: أن تقديم أحد الجزأين كتقديمهما لتوقف المعنى عليهما[١٤٧] ، هذه الحجة يمكن أن تقال في المعاني البلاغية ، والبلاغيون يأخذون المعاني بعد القياس على لغة العرب في ترتيب ألفاظ الأساليب على الأفشى والأكثر ولا تخرق الرتبة على القليل او النادر من لغة العرب.

أما السماع فلم يذكر لنا الفراء شاهدا على تقديم الحال على عامله الا أنه مثّل لنا بـ(عبد الله قائما فيها) وجعل من القراءة التي افترضها في نصب "خالصة" شاهدا عليها وقد ثبت أنها مقروءة فصحّ أن تكون شاهدا قرائيا ، والقراءات دليل سماعي من أدلة الصناعة النحوية .

ويمكن أن نسند مذهب الفراء والاخفش بأدلة سماعية أخرى ، وهي نوعان: القرآن وقراءاته ، وشواهد شعرية .

أما القرآن فقوله تعالى:(وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ)[١٤٨] وُجهت (كُلًّا) في أحد وجوهها الإعرابية على أنها حال من (مِنْ أَنْبَاءِ) أو من (بِهِ)[١٤٩] .

أما القراءات فقراءة (وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ)[١٥٠] فخُرجت القراءة على أن (مَطْوِيَّاتٍ) حال تقدم على عامله (بِيَمِينِهِ)[١٥١]، وقراءة(هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ)[١٥٢]بنصب أطهر على أنها حال تقدم على عامله (لَكُمْ)[١٥٣]، وقراءة(إِنَّا كُلا فِيهَا)[١٥٤] بنصب (كُلاً) على أنها حال تقدم على عامله (فِيهَا)[١٥٥] .

أما السماع الشعري فقول النابغة[١٥٦] :

رهط ابن كوزٍ محقبي ادرعهم   فيهم ورهط ربيعة بن حذار

على أن (محقبي) حال تقدم على عامله (فيهم).

وقول بعض الطائيين[١٥٧]:

دعا فأجبنا وهو بادي ذلةٍ   لديكم فكان النصر غير قريب

على أن (بادي ذلةٍ) حال تقدم على عامله (لديكم).

وأظن أن تزاحم الأدلة السماعية أصبحت أقوى في الحجة من دليل الفراء والاخفش القياسي الضعيف.

النتائج

كلُّ رحلة قرآنية لا بدَّ أن يباركها الله – إن خلصت النية – وأرجو أن تكون كذلك وكلُّ رحلة في لغة العرب لا بدَّ من أن يحيط بها التوفيق ؛ لقداسة حروفها وكلماتها وتراكيبها التي اختارها الله لينطق بها – إن صدقت أهدافها – وأتمنى ذلك ، فبين رحلتين: قرآنية ولغوية منَّ الله سبحانه وتعالى على البحث وصاحبه بهذه القطوف:

١. رائد الافتراض الأول هو سيبويه ، والمؤسس الحقيقي لهذه الظاهرة والقائم بأعبائها هو الفراء ، والمفترضون من بعده عيال عليه دلالة ذلك أن الفراء فرض نفسه على البحث وكان له الحصة الكبرى من بين المفترضين في المقدمات والنتائج.

٢. أسس سيبويه والفراء وأتباعهما منهجا استقرائيا لاستقصاء لغة العرب في ضوء المصدر السماعي الأول القرآن الكريم وهو منهج افتراض القراءة المنبثق من المصدر السماعي الثاني القراءات القرآنية .

٣. هذا المنهج في استقراء اللغة كان طريقا للمشاركة في إرساء قواعد العربية وتقعيد ضوابطها.

٤. يعد الفراء وأتباعه المتقدمون الآخذون بهذا المنهج من أوائل الذين جعلوا القرآن الكريم مصدرا أساسا من مصادر اللغة على نحو التنفيذ العملي ، وتقديمه على المصادر الأخرى ، بل هو المنطلق لقواعد العربية ومصادرها في وقت كان الشعر عند أقرانهم من اللغويين هو المصدر الأول ، بل كان القرآن يعرض على القواعد وليس العكس.

٥. فكرة افتراض القراءة ساعدت كثيرا في تدعيم ملامح الدرس الكوفي عن طريق معاني الفراء بوصفه كتاب الكوفيين الأول في اللغة والنحو ، فقد كان الافتراض

وسيلة من وسائل ميّز منهج الكوفة إزاء منهج البصرة ولا سيما في تعاملهم مع أصول النحو ، فضلا عن نطق المصطلح الكوفي في بحث الافتراض.

٦. نستنتج من هذا المنهج أن أصحابه المفترضين قد حددوا موقفهم من قضية الاختلاف في اعتماد القراءات القرآنية مصدرا من مصادر اللغة ، فمن يعتمد القراءة المفترضة وسيلة لبناء القواعد فالأولى أن يأخذ بالقراءات المقروءة فعلا.

٧. من القضايا المهمة التي يمكن أن ترصد في منهجهم أنهم لا يكتفون بذكر دليل واحد وإنما يسترسلون في أدلة الصناعة السماعية ، فقد يستدلون لافتراض ما بشاهد قرآني ويتبعه آخر شعري ويردفونه بثالث نثري أما اذا ثبت أن الافتراض أصله قراءة واقعة فتجتمع أربعة أدلة سماعية في تقرير تلك المسألة ، وقد يجتمع دليل سماعي وآخر قياسي في قضية واحدة.

٨. ظهر في مقدمات البحث أن المفترضين قد يلجؤون الى السياق القرآني وتحديدا السياق اللفظي لتقوية صحة الافتراض إذا كان دليلهم السماعي هو القرآن أو قراءاته.

٩. ومن النتائج المنهجية أيضا أن أغلبهم لا يكتفون بالافتراض فحسب وإنما يوجهونه ذاكرين الأوجه الإعرابية المحتملة ، فضلا عن إبداء آرائهم فيها رفضا لبعضها وقبولا لبعضها الآخر.

١٠. المفترضون للقراءات يتابعون الفراء في الأعم الأغلب والسبب في ذلك أنه المؤسس الحقيقي لهذه الفكرة أولا والمكثر فيها ثانيا.

١١. الذي يلاحظ على المفسرين ومؤلفي معاني القرآن أنهم يعاملون القرآن والقراءات على السواء فقد يصفون القراءات بقولهم (قال تعالى) وأعني بالقرآن قراءة المصحف المشهورة بيننا حفص عن عاصم وما عداها قراءة ، نستنتج من ذلك أن القرآن والقراءات عند المتقدمين حقيقة واحدة وليس هما حقيقتين

متغايرتين على نحو ما هو عليه الاختلاف بين المتأخرين المعاصرين في هذه الحقيقة بدلالة أن المفترضين القدماء قد يفترضون قراءة معينة لغرض العربية فيتفق افتراضهم مع قراءة المصحف المشهورة وشاهدهم الذي ذكروه بوصفه قرآنا هو قراءة لأحد السبعة غير عاصم ، يظهر من ذلك أن قراءة المصحف المشهورة بيننا لم تكن هي المصحف المعروفة حفص عن عاصم في القرن الثاني والثالث الهجريين في أقل تقدير وإلا لماذا يفترضون قراءة والمصحف عليها ؟.

١٢. القياس دليل من أدلة صناعة قواعد اللغة ووسيلة من وسائل نموها ، فكان له الأثر الواضح في افتراض القراءة ولا سيما أقيسة النزعة العقلية المتمثلة ترتيب الألفاظ ذهنيا وفكرة الأثر والمؤثر وقضية المحذوف في الكلام والأصل ذكره وغيرها من دواعي التفكير المنطقي المفروض على منطق اللغة ، والافتراض أيضا كان له الأثر في تقوية الاقيسة والعمل بموجبها والتوسع في استعمالها.

١٣. وأخيرا أقول: إن كانت القراءات القرآنية سنّة متبعة عن رسول الله – صلى الله عليه وآله – روايةً وتثبتا فالافتراض سنة اللغويين والنحويين المتتبعة لكلام الفصحاء استقراء وتدبرا.

---

(1). ينظر: الكتاب : ٦٣/٢ ، ٦٤ و ١٢٧/٣ ، ١٣٣.

---

(٢) . ينظر : اللهجات والقراءات ، د. عبد الغفار :٩٩.

(٣) . جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري :١٤٦/٢٢.

(٤) . ينظر: جامع البيان :١٥٧/٧ و ١٤١/١٦ والجامع لأحكام القرآن ، القرطبي :٣٩١/٧ و٥٢/١١ وزاد المسير ، ابن الجوزي :٢١٦/٣ والتفسير الكبير ، الرازي : ١٤٧/١١ و١٢/٣٢ و ٢٤/٢٢ و٦/٢٧ ٢٩٩/٢ و ٣٦٧/٤ وتفسير:البحر المحيط ، أبو حيان : ٤٧/٣

(٥) . ينظر: الكتاب :٦٣/٢، ٦٤ و ١٢٧/٣ و إعراب القرآن ، النحاس :٧٣/٥ .

(٦) . ينظر: المحرر الوجيز : ابن عطية :٤٦٢/٤ و الجامع لأحكام القرآن :٢٠٣/٣ والتبيان ، الطوسي :٤٨١/١ وإملاء ما من به الرحمن ، العكبري :٢٣٥/١ و١٠٩/٢ ولسان العرب ، ابن منظور : ٣٤١/١ وروح المعاني ، الالوسي :١٧١/١١ .

(٧) . ينظر: معاني القرآن ، الفراء :١٦٨/٣ وجامع البيان :١٩٤/٢٦ و الحجة في القراءات السبع ، بن خالويه: ٩١/١، ١٩١ والكشاف ، الزمخشري :٥٣٠/٤ والجامع لأحكام القرآن:١٧٤/٦.

(٨) . ينظر: جامع البيان : ٣٧٣/٣ و٢٠١/٤ والجامع لأحكام القرآن :٦٣/٩ وروح المعاني :٣٩/٢.

(٩) . ينظر: الكتاب ، سيبويه :١٢٧/٣ وأضواء البيان ، الشنقيطي : ٢٤/١٢.

(١٠) . ينظر: معاني القرآن ، الفراء : ٤٧/٣.

(١١) .المصدر نفسه :٢٣٧/١، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٨٩ و ١١/٢، ١٩.

(١٢) . معاني القرآن:١٢١/١ ومجمع البيان ، الطبرسي :٥٧/١

(١٣) . معاني القرآن :٢٤٨/١.

(١٤) كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، ابن خالويه :٣٥.

(١٥) . جامع البيان : ٣٦٨/٢.

١٦ . ينظر: معاني القرآن : ١٢١/١.

١٧ . المصدر نفسه: ١٦٨/٣.

١٨ . ينظر :الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/١٨.

---

١٩ . معاني القرآن :٧٨/٢ ، ١٧٣ ، ٢١٦، ٣٠٢.

٢٠ . المصدر نفسه : ٣٨٠/١.

[٢١] . البقرة :٧ .

[٢٢] . معاني القرآن : ١٣/١.

[٢٣] . ينظر : المصدر نفسه : ١٣/١.

[٢٤] . ينظر : كتاب السبعة في القراءات ، ابن مجاهد : ١٤٠-١٤١ وكتاب معاني القراءات ، أبو منصور الأزهري :٤٠.

[٢٥] . ينظر : مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي : ١٢٩/١.

[٢٦] . معاني القرآن :١٣/١.

[٢٧] . الجاثية :٢٣.

[٢٨] . معاني القرآن :١٣/١-١٤.

[٢٩] .معاني القرآن وإعرابه ، للباقولي المنسوب خطأ للزجاج :٨١/١.

[٣٠] . ينظر : مجمع البيان : ١٢٩/١.

[٣١] . ينظر :اللباب ، ابن عادل الدمشقي:٣٢٢/١.

[٣٢] . ينظر: التفسير الكبير :١٤ /٢١ والجامع لإحكام القرآن :١٦٤/٧.

[٣٣] . الأعراف :٥.

[٣٤] . ينظر: معاني القرآن:٣٧٢/١.

[٣٥] . المصدر نفسه:١ /٣٧٢.

[٣٦] .الحشر :١٧.

[٣٧] .الجاثية:٢٥.

[٣٨] .البقرة :١٧٧.

---

[٣٩] . معاني القرآن:٣٧٢/١.

[٤٠] .الروم :١٠.

[٤١] . الجامع لأحكام القرآن:١٦٤/٧.

[٤٢] .ينظر:تفسير البحر المحيط:١٦٠/٧ وروح المعاني :٢٤/٢١.

[٤٣] . الانعام :٢٣.

[٤٤] .ينظر: زاد المسير ، ابن الجوزي :١٦/٣.

[٤٥] .المصدر نفسه :١٦/٣.

[٤٦] . الجاثية :٢٥.

[٤٧] ينظر:تفسير البحر المحيط: ٤٩/٨ وروح المعاني:١٥٤/٢٥.

[٤٨] . الاعراف :٨٢.

[٤٩] . ينظر: الكشاف :٣٧٩/٣.

[٥٠] . ينظر :زاد المسير:١٧٨/١ والتفسير الكبير:٣٢/٥.

[٥١] . ينظر: التفسير الكبير:٣٢/٥.

[٥٢] .المصدر نفسه :٣٢/٥.

[٥٣] .ينظر: التحرير والتنوير ، ابن عاشور:١٠٩/٢.

[٥٤] .ينظر: روح المعاني :٨١-٨٠/٨.

[٥٥] . ينظر:تفسير البحر المحيط:٤/٢.

[٥٦] . ينظر : التحرير والتنوير:١٠٩/١.

[٥٧] . ينظر: التفسير الكبير:٢١/١٤.

[٥٨] .المصدر نفسه:٢١/١٤.

[٥٩] . النساء :١٦٢.

---

[٦٠] . البقرة :١٧٧.

[٦١] . الكتاب :٦٢/٢.

٦٢ . المصدر نفسه :٦٢/٢.

٦٣ .ينظر : المحرر الوجيز :١٣٥/٢.

٦٤ . .ينظر : الجامع لأحكام القرآن :٢٤٠/٢ وفتح القدير:١٧٣/١.

[٦٥] . الكتاب :٦٤/٢.

[٦٦] . التفسير الكبير :٣٩/٥ وتفسير البحر المحيط:١٠/٢.

[٦٧] .ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ، ابو البركات الانباري :٤٧١/٢،٤٦٨.

[٦٨] .المؤمنون :٥٢.

[٦٩] .قريش :١.

[٧٠] . ينظر: الكتاب :١٢٧/٣

[٧١] .الجن :١٨.

[٧٢] . ينظر: الكتاب :١٢٧/٣

[٧٣] .المصدر نفسه :١٢٧/٣.

[٧٤] .ينظر : زاد المسير :٤٧٨/٥.

[٧٥] . .ينظر : زاد المسير :٤٧٨/٥ وروح المعاني :٤١/١٨.

[٧٦] . ينظر :تفسير البحر المحيط : ٣٤٥/٨.

[٧٧] .ينظر: جامع البيان :٢٩/١٨.

[٧٨] . الكتاب :١٢٨/٣

٧٩ . المصدر نفسه :١٢٨/٣.

٨٠ . المصدر نفسه :١٢٧/٣.

---

٨١ .ينظر: الكشاف :١٩٣/٣ والمحرر الوجيز :١٤٦/٤.

٨٢ . ينظر: جامع البيان :٢٩/١٨و وفتح القدير:٤٨٦/٣.

٨٣ . ينظر : المحرر الوجيز:١٤٦/٤ والجامع لأحكام القرآن :١٢٩/١٢.

٨٤ . المؤمنون:٥١.

[٨٥] . ينظر: جامع البيان :٢٩/١٨

[٨٦] . ينظر : المحرر الوجيز :٣٧٥/٥.

[٨٧] . الجن:١.

[٨٨] .ينظر: الكتاب :١٢٧/٣

[٨٩] . ينظر: جامع البيان :٢٩/١٨و الكشاف :١٩٣/٣.

[٩٠] . جامع البيان :٢٩/١٨.

[٩١] . يونس :١٠.

[٩٢] . المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها :٤٢٨/١.

[٩٣] .المصدر نفسه:٤٢٨/١.

[٩٤] . ينظر: تفسير البحر المحيط:١٣٢/٥.

[٩٥] .الكتاب :١٤٣/٣.

[٩٦] . المقتضب :٢٥٦/٤.

[٩٧] . المحتسب :٤٢٨/١-٤٢٩.

[٩٨] . التوبة :٩٢.

[٩٩] . معاني القرآن :٤٤٨/١.

[١٠٠] . ينظر: الجامع لإحكام القرآن: ٢٢٩/٨وفتح القدير:٣٩٣/٢.

[١٠١] .طه:٨٩.

---

[١٠٢] المائدة:٧١.

[١٠٣] . معاني القرآن :٤٤٨/١.

[١٠٤] .البقرة :١٩٧. وهي قراءة أبي جعفر ، ينظر: تفسير البحر المحيط:٩٦/٢.

[١٠٥] . المحرر الوجيز:٢٧٢/١.

[١٠٦] . ينظر: تفسير البحر المحيط:٩٦/٢ ومغني اللبيب:٤٦٤/١.

[١٠٧] . ينظر: مغني اللبيب:٤٦٤/١.

[١٠٨] . المصدر نفسه:٤٦٥/١.

[١٠٩] . ينظر: اللباب في علل الإعراب ، العكبري:٤٦٤/١.

[١١٠] . ينظر:شرح الرضي على الكافية:١٦٩/٢ وتفسير البحر المحيط:٦٠/١و٩٦/٢

[١١١] . معاني القرآن :٤٤٨/١.

[١١٢] . الكتاب:٣٧٥/٢.

[١١٣] . ينظر: الكشاف :٧٣/٤ والتفسير الكبير:٥٤/٢٦.

[١١٤] .البقرة:٥٨.

[١١٥] . ينظر: معاني القرآن:٣٨/١ والتبيان :٢٦٤/١ ومجمع البيان:٢٢٨/١.

[١١٦] . ينظر: الكشاف :١٧١/١ وزاد المسير:٧٢/١.

[١١٧] . ينظر : تاج العروس:٢١٨/١٠.

[١١٨] . ينظر: زاد المسير:٧٢/١.

[١١٩] . ينظر: المحرر الوجيز:٤٦٦/٢.

[١٢٠] . معاني القرآن ، الفراء:٣٨/١.

[١٢١] .المصدر نفسه:٣٨/١.

[١٢٢] . معاني القرآن:٣٨/١.

---

[١٢٣] .ينظر : الكشاف :١٧١/١ ومدارك التنزيل وحقائق التأويل ، النسفي:٤٥/١.

[١٢٤] . الكشاف :١٧١/١

[١٢٥] . تفسير البحر المحيط:٣٨٤/١.

[١٢٦] . روح المعاني:٢٢٦/١.

[١٢٧] . ينظر: المحرر الوجيز:١٥٠/١ وزاد المسير:٧٢/١.

[١٢٨] . ينظر: المحرر الوجيز:١٥٠/١ وزاد المسير:٧٢/١.

[١٢٩] .فتح القدير:٨٩/١.

[١٣٠] . معاني القرآن وإعرابه:١٢٦/١.

[١٣١] . النحل :٣٠.

[١٣٢] .الانعام:١٣٩.

[١٣٣] .ينظر: معاني القرآن:٣٥٨/١.

* اختلف القرّاء في قراءة هذه اللفظة من حيث التذكير والتأنيث في عودتها على الانعام او على "ما" وهذا الاختلاف كان سببا في تعدد قراءاتها وليس مدار البحث تناوله ، ينظر: كتب التفاسير ومعاني القرآن واعرابه

[١٣٤] .ينظر: مجمع البيان: ١٧٣/٤.

[١٣٥] .المصدر نفسه:١٧٣/٤.

[١٣٦] .المصدر نفسه:١٧٣/٤.

[١٣٧] .ينظر: تفسير البحر المحيط:٢٣٣/٤.

[١٣٨] .ينظر: زاد المسير: ٩١/٣.

[١٣٩] .ينظر: شرح الرضي على الكافية : ٢٤/٢.

[١٤٠] . معاني القرآن:٣٥٨/١.

[١٤١] .ينظر: المصطلح النحوي نشأته وتطوره ، د. عوض حمد القوزي:١٧٠.

---

[١٤٢] . ينظر: جامع البيان :٩٥/٧ ومجمع البيان: ١٧٣/٤ وتفسير البحر المحيط:٢٣٣/٤.

[١٤٣] .ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي:٤٥٧/٢ .

[١٤٤] . شرح الرضي على الكافية : ٢٤/٢.

[١٤٥] . ينظر: الأصول في النحو ، ابن السراج:٢١٨/١.

[١٤٦] . ينظر: أصول النحو:٢٩٠/١.

[١٤٧] . المصدر نفسه: ٢٩٠/١.

[١٤٨] .هود :١٢٠.

[١٤٩] . ينظر: البحر المحيط :٢٧٣/٥ وروح المعاني:٦٦/٧.

[١٥٠] .وهي قراءة عيسى بن عمر والجحدري ، ينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، الثعالبي: ٢٥٠/٢ وفتح القدير:٤٧٥/٤ وقراءة المصحف المشهورة **(مطوياتٌ)** الزمر:٦٤.

[١٥١] . ينظر: تفسير البحر المحيط:٧١/٦ و الجواهر الحسان في تفسير القرآن:٧٧/٥.

[١٥٢] .وهي قراءة الحسن وعيسى بن عمر ومحمد بن مروان وسعيد بن جبير وزيد بن علي ، ينظر:المحرر الوجيز:٩٤/٣ وفتح القدير:٥١٤/٢وقراءة المصحف المشهورة**(أَطْهَرُ)** هود:٧٨.

[١٥٣] . ينظر:المحرر الوجيز:١٩٤/٣ و البحر المحيط:٢٤٧/٥.

[١٥٤] .وهي قراءة ابن السميفع وعيسى بن عمر ، ينظر: المحرر الوجيز:٥٦٤/٤ وقراءة المصحف المشهورة**(كُلٌّ)** غافر:٤٨.

[١٥٥] .مما تجدر الإشارة إليه أن الفراء لم يعد قراءة النصب**(كُلا)** حالا بل توكيدا والتزم الاخفش على أنه حال ،ينظر: البحر المحيط:٤٤٩/٧ وروح المعاني:٧٥/٢٤.

[١٥٦] . ينظر: البحر المحيط:٤٤٩/٧ وروح المعاني:٧٥/٢٤وديوانه:١٠٨.

[١٥٧] . ينظر: البحر المحيط:٩٩/٧ وفيه رواية أخرى ، ينظر: شرح التصريح :٣٨٥/١.

المصادر والمراجع

/ القرآن الكريم

/ الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي ت(٣١٦هـ) ، تحقيق د . عبد الحسين الفتلي، ط٣ ، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

/ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي ت(١٣٩٣هـ) ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

/ إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس ت(٣٣٨هـ) ، تحقيق د.زهير غازي زاهد ، ط٣ ، عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

/ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي ت(٥٧٧هـ) ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر - دمشق.

/ إملاء ما من به الرحمن ، ابو البقاء العكبري ت (٦١٦ هـ) ط٣ ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، طهران ١٣٧٩ هـ .

/ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري ت(٣١٠هـ) ، دار النشر: دار الفكر - بيروت – ١٤٠٥.

/ الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت(٦٧١هـ) ، دار النشر: دار الشعب – القاهرة.

/ الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ت(٨٧٦هـ) ، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت.

/ الحجة في القراءات السبع ، الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله ت(٣٧٠هـ) ، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم ، ط٤ ، دار الشروق - بيروت – ١٤٠١.

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ت(١٢٠٥هـ) ، تحقيق مجموعة من المحققين ، دار الهداية.
- التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي ت (٤٦٠هـ) المطبعة العلمية، النجف ١٣٧٦هـ (د . ط).
- تفسير البحر المحيط ، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ت(٧٤٥هـ) ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق ، د.زكريا عبد المجيد النوقي ،و د.أحمد النجولي الجمل ، ط١، دار الكتب العلمية ،لبنان. بيروت - ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.
- تفسير البيضاوي ، المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ابو سعيد الشيرازي البيضاوي ت (٧٩هـ) .
- تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم ، نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي ت(٣٧٥هـ) ، تحقيق، د.محمود مطرجي ، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي ت(٦٠٦هـ) ط١ ، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ت(٣٧٠هـ) ، تحقيق: محمد عوض مرعب ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ٢٠٠١م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، العلامة أبي الثناء شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي ت(١٢٧٠هـ) ،دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت(٥٩٧هـ) ، ط٣ ،المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٤،.
- شرح الأشمونيّ على ألفية ابن مالك ، نور الدين الأشموني ت(٩٢٩هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠م .

/ شرح التصريح على التوضيح ، خالد بن عبد الله الأزهري ت(٩٠٥ه) ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ط١، ١٩٤٧م

/ شرح الرضي على الكافية ، رضي الدين الاستراباذي ت(٦٨٦هـ) تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر ، مؤسسة الصادق طهران ١٣٩٥ه ١٩٧٥م .

/ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت(١٢٥٠ه) ، دار الفكر – بيروت.

/ كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، ابو عبد الله الحسين بن خالويه ت(٣٧٠ه) ، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع ، مطبعة منير .

/ كتاب السبعة في القراءات ، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي ت(٣٢٤ه) ، تحقيق: شوقي ضيف ، ط٢ ، دار المعارف - مصر - ١٤٠٠ه.

/ كتاب سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ت(١٨٠هـ) ، تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون ، ط١ ، دار الجيل - بيروت.

/ كتاب اللامات ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ت(٣٣٨هـ) ، تحقيق ، د.مازن المبارك ، ط٢، دار الفكر - دمشق - ١٤٠٥ه ١٩٨٥م.

/ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم الزمخشري ت (٥٣٨ه) تحقيق عبد الرزاق المهدي ، ط٢ ، دار إحياء التراث العرب ١٤٢١ه - ٢٠٠١ م .

/ اللباب في علوم الكتاب ، ابن عادل الدمشقي (٨٨٠ه) تحقيق عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد عوض ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ١٩٩٨م.

/ لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ت(٧١١هـ) ، ط١، دار صادر - بيروت.

/ مجمع البيان في تفسير القرآن ، ابو علي الطبرسي (من علماء القرن السادس الهجري) تصحيح وتعليق ، هاشم الرسول المحلاتي ، فضل الله اليزدي ، ط٦ ، انتشارات ناصر خسرو.

/ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، ابو الفتح بن جني ت(٣٩٢ه) تحقيق محمد عبد القادر غطا ، ط١ ، دار الكتب العلمية ١٤١٩ه - ١٩٩٨ م .

/ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ت(٥٤١ه) ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ، ط١ ، دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣ه- ١٩٩٣م.

/ مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، أبو البركات النسفي ت(٧١٠ه).

/ المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجريّ ، عوض حمد القوزيّ ، عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الرياض ١٩٨١م.

/ المقتضب، تأليف: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ت(٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة دار النشر، عالم الكتب ، بيروت.

/ معاني القرآن ، أبو زكريا الفراء ت(٢٠٧ه) ، تحقيق ج١ محمد علي النجار ، واحمد يوسف نجاتي ج٢ الأستاذ محمد علي النجار ج٣ د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي و الأستاذ علي النجدي ناصف ، ط٣ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٣ه - ١٩٨٣ م .

/ معاني القرآن الكريم ، ابو جعفر النحاس ت(٣٣٨هـ)، تحقيق محمد علي الصابوني ، دار النشر: ط١ ، جامعة أم القرى - مكة المرمة – ١٤٠٩.

/ . معاني القرآن وإعرابه ،المنسوب الى ابي اسحاق الزجاج ت(٣١١هـ) ، تحقيق وشرح عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١، ١٤٠٨ه - ١٩٨٨م .